آليات التعامل مع علم الكلام الإسلامي

في عصر ما بعد الحداثة

د. سونيا لطفي عبد الرحمن الهلباوي
أستاذ مساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة
جامعة الأزهر
أستاذ مساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بالجامعة القاسمية الإمارات العربية المتحدة

آليات التعامل مع علم الكلام الإسلامي في عصر ما بعد الحداثة

سونيا لطفي عبد الرحمن الهلباوي
قسم العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة جامعة الأزهر وكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالجامعة القاسمية الإمارات العربية المتحدة
البريد الإلكتروني :sonia.lotfy@azhar.edu.eg

الملخص :

فإن علم الكلام يوصف بأنه العلم الأعلى في مراتب العلوم الإسلامية؛ حيث إنه يبحث في أسس الاعتقاد غرسًا ودراسة ودفاعًا، ولهذا لاقى اهتمامًا كبيرًا من العلماء الأوائل وأطلقوا عليه مسميات تليق بطبيعة منهجه مثل: "علم أصول الدين"، و"الفقه الأكبر" إدراكًا لمهمته التأسيسية للعلوم الشرعية الأخرى. ولقد أخذ الاهتمام بعلم الكلام أشكالًا متعددة على مدار التاريخ الإسلامي، تكونت من خلاله مذاهب متنوعة على حسب تنوع الطبائع والتوجهات الفكرية للمخاطب، ومراعاة للمستجدات الفكرية التي تطرأ في كل عصر وتحتاج إلى حضور معرفي واستيعاب منهجي لطبيعة المشهد الثقافي والواقع المعرفي في كل مرحلة من مراحل نشأة العلم وتطوره.

ونحن الأن، بما تفرضه علينا طبيعة مرحلة ما بعد الحداثة، في حاجة حقيقية لإحياء هذا العلم واستعادة دوره على الصعيدين التأسيسي والدفاعي، خاصة بعدما أقبل الدارسون على استيراد مناهج بديلة زعموا أنها قادرة على حل الإشكالات المعرفية للمثقف المسلم، تحت مسميات مختلفة يهدف أكثرها إلى استمرار القطيعة الأبستمولوجية بين المسلم وبين تراثه.

والحقيقة أن استعادة الوعي المعرفي الإسلامي، سيما على الجانب العقائدي، لا يكون إلا بما صلح به أول هذا الأمر، ويتمثل في العودة العملية إلى منبع الثقافة الإسلامية وهو الكتاب والسنة في ضوء التراث الكلامي الإسلامي، مع مراعاة طبيعة الواقع المعرفي وأدوات التلقي لدى الإنسان المعاصر المقصود إيصال الخطاب الإلهي إليه.

الكلمات المفتاحية : علم الكلام – تجديد علم الكلام – ما بعد الحداثة

Mechanisms for dealing with Islamic theology in the postmodern era

Sonia Lotfi Abdul Rahman Al-Helbawi
Department of Belief and Philosophy at the College of Islamic and Arabic Studies for Girls in Cairo
Al-Azhar University and the College of Sharia and Islamic Studies at Al-Qasimia University, United Arab Emirates
E-mail : sonia.lotfy@azhar.edu.eg

Abstract :

The science of theology is described as the highest science in the ranks of the Islamic sciences. As he researches the foundations of belief in implantation, study and defense, which is why he met with great interest from the early scholars and gave him names befitting the nature of his approach, such as: "theology of the fundamentals of religion," and "greater jurisprudence," in recognition of his foundational mission for other Islamic sciences. The interest in theology took many forms throughout Islamic history, through which various doctrines were formed according to the diversity of the natures and the intellectual orientations of the addressee, and taking into account the intellectual developments that occur in each era and need a cognitive presence and a systematic understanding of the nature of the cultural scene and the cognitive reality at every stage of the emergence of Science and its development.

We are now, according to the nature of the postmodern stage, in a real need to revive this science and restore its role at the founding and defensive levels, especially after the scholars came to import alternative curricula that they claimed are capable of solving the epistemological problems of the Muslim intellectual, under various names, most of which aim to continue The epistemological break between a Muslim and his heritage.

In fact, the restoration of Islamic awareness of knowledge, especially on the doctrinal side, can only be done with what was correct in the beginning of this matter, and is represented in the practical return to the source of Islamic culture, which is the book and the Sunnah in light of the Islamic verbal heritage, taking into account the nature of the knowledge reality and the means of reception of the contemporary human being intended Communicating the divine speech to him.

KeyWords: Theology - The Renewal Of Theology - Postmodernity

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد،

فإن علم الكلام يوصف بأنه العلم الأعلى في مراتب العلوم الإسلامية؛ حيث إنه يبحث في أسس الاعتقاد غرسًا ودراسة ودفاعًا، ولهذا لاقى اهتمامًا كبيرًا من العلماء الأوائل وأطلقوا عليه مسميات تليق بطبيعة منهجه مثل: "علم أصول الدين"، و"الفقه الأكبر" إدراكًا لمهمته التأسيسية للعلوم الشرعية الأخرى. ولقد أخذ الاهتمام بعلم الكلام أشكالًا متعددة على مدار التاريخ الإسلامي، تكونت من خلاله مذاهب متنوعة على حسب تنوع الطبائع والتوجهات الفكرية للمخاطب، ومراعاة للمستجدات الفكرية التي تطرأ في كل عصر وتحتاج إلى حضور معرفي واستيعاب منهجي لطبيعة المشهد الثقافي والواقع المعرفي في كل مرحلة من مراحل نشأة العلم وتطوره.

ونحن الأن، بما تفرضه علينا طبيعة مرحلة ما بعد الحداثة، في حاجة حقيقية لإحياء هذا العلم واستعادة دوره على الصعيدين التأسيسي والدفاعي، خاصة بعدما أقبل الدارسون على استيراد مناهج بديلة زعموا أنها قادرة على حل الإشكالات المعرفية للمثقف المسلم، تحت مسميات مختلفة يهدف أكثرها إلى استمرار القطيعة الأبستمولوجية بين المسلم وبين تراثه.

والحقيقة أن استعادة الوعي المعرفي الإسلامي، سيما على الجانب العقائدي، لا يكون إلا بما صلح به أول هذا الأمر، ويتمثل في العودة العملية إلى منبع الثقافة الإسلامية وهو الكتاب والسنة في ضوء التراث الكلامي الإسلامي، مع مراعاة طبيعة الواقع المعرفي وأدوات التلقي لدى الإنسان المعاصر المقصود إيصال الخطاب الإلهي إليه.

وهذا ما دعاني إلى البحث في آليات منهجية لإحياء دور علم الكلام على الساحة الفكرية كواحد من أهم العلوم الإسلامية التي يحتاجها المسلم المعاصر تخليصًا له من المتاهات التفكيكية التي تفرضها طبيعة المناهج البديلة في هذا العصر، الأمر الذي استدعى استخدام المنهج التحليلي لبيان الدور الفعلي الذي بإمكان علم الكلام أن يقوم به على الساحة المعرفية، بالإضافة إلى استخدام المنهج النقدي في التمييز ما بين الطرح الاسمي والمنهجي لبعض المدارس الفكرية المعاصرة التي تحمل شعار التجديد في التراث الإسلامي بما فيه علم الكلام، وقد استدعت طبيعة البحث أيضًا تطبيق المنهج التاريخي لبيان تطور آليات التعامل مع علم الكلام حسب طبيعة كل عصر. وبالرجوع إلى موضوع العلم ومنهجه يتبين أن أهم الآليات التي تساعد على تحقيق هذه الغاية هي: إحياء وتجديد علم الكلام من حيث المنهج، ومن حيث المسائل؛ ولهذا جاء هذا البحث منقسمًا إلى تمهيد وفصلين:

التمهيد: في بيان الحاجة إلى علم الكلام الإسلامي في عصر ما بعد الحداثة

الفصل الأول: أليات إحياء المنهج الكلامي الإسلامي، وأهم هذه الآليات:

أولًا: إحياء الدور الأصولي لعلم الكلام تفاعلًا مع معطيات ما بعد الحداثـــة، وهذا

يتم من خلال:

١-تفعيل الجانب الروحاني في الدراسات الكلامية

٢-تبديل تناول المذاهب الكلامية من الأيدلوجية إلى المنهجية

ثانيًا: إحياء الدور التفاعلي (الواقعي) لعلم الكلام الإسلامي

- وفيه ذكر نموذج لمعالجة كلامية منهجية لقضية تكفير المخالف

الفصل الثاني: آليات تجديد مسائل علم الكلام الإسلامي، وأهم هذه الآليات:

أولًا: اعتماد المسائل القديمة كنماذج للتطبيق المنهجـــي علـــى المســـتجدات الفكرية

ثانيًا: استعادة الاهتمام بالمباحث الطبيعية الخادمة لطرق الاستدلال

ثالثًا: التفريع على القواعد والكليات

رابعًا: الاستفادة من منهج الافتراضات العلمية المعروف بالفنقلة

أسأل الله سبحانه وتعالى أن يكون هذا العمل نواة فتح جديدة لاستعادة دور علومنا التراثية في الحفاظ على أصول الدين وفروعه، والله سبحانه نعم المُوَفِق والهادي إلى سواء السبيل

تمهيد

الحاجة إلى علم الكلام الإسلامي في عصر ما بعد الحداثة

إن الحديث عن علم الكلام كواحد من أهم أعمدة التراث الإسلامي في مرحلة ما بعد الحداثة يبدو للوهلة الأولى وكأننا بصدد محاولة الجمع بين ضدين بينهما هوى أيدلوجية وتاريخية تعزل كلا منهما عن الآخر بوصفه بناءًا معرفيًا وثقافيا مختلفًا تحكمه الطبيعة الأبستمولوجية التي تفصل بين الماضي والحاضر، أو بين القديم والمعاصر.

قد تكون هذ الرؤية صحيحة لمن لا يعرف طبيعة التراث الإسلامي، ولا المنهج الكلامي في التعامل مع المعطيات والمستجدات المعرفية، لكن الباحث في علم الكلام يجد أنه كان دائما صاحب دور تفاعلي في مراحل تاريخه المتعددة:

- فمنذ بداية ظهور الخلاف في الإسلام، حول أهم قضيتين بدأ بهما الاختلاف يأخذ شكل النقاش والمجادلة العقلية؛ وهما مسألة مرتكب الكبيرة، ومسألة الإرادة والحرية الإنسانية وعلاقتها بالقدر، كان المنهج الكلامي هو الحَكَم في هذه الخلافات، ليس باعتباره علمًا قائمًا بذاته آنذاك، ولكن باعتبار مراعاة منهجه العلمي من حيث كونه: " يقتدر معه على إثبات العقائد الإيمانية بإقامة الحجج ودفع الشبه"

فلم تكن الطبيعة المعرفية في عهد المصطفى صلى الله عليه وسلم تتطلب أكثر من ملاقاة مصدر الوحي، فيحصل التحقق الإيماني المبني على الإدراك واليقين؛ إذ ليست كل الطبائع بحاجة إلى حجج وبراهين عقلية ومنطقية حتى تتحقق بالإيمان وتدرك أصول العقائد، ومن يقصر طريق الإيمان على الأدلة والبراهين المحررة فقد ضيق رحمة الله الواسعة، كما وصفه الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ه)، واستدل على ذلك بقوله: " الإيمان نور يقذفه الله في قلوب عبيده عطية وهدية من عنده .. فقد جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، جاحداً به، منكراً. فلما وقع بصره على طلعته البهية، زادها الله شرفاً وكرامة، فرآها تتلألأ منها أنوار النبوة

قال: والله ما هذا بوجه كذاب، وسأله أن يعرض عليه الإسلام، فأسلم. وجاء أخر إليه عليه الصلاة والسلام فقال: أنشدك بالله آلله بعثك نبياً؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إي والله. الله بعثني نبيًا. فصَدَّقه بيمينه وأسلم. وهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشغل واحد منهم بالكلام وتعليم الأدلة"[1]

- ثم تجددت الدواعي إلى ظهور علم مستقل ببيان أصول العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية استجابة لمتطلبات العصور اللاحقة؛ حيث اختلط المسلمون بثقافات متعددة، وبدأت تُسَاق العقائد في شكل اسئلة وأطروحات عقلية تحتاج إلى معالجات منهجية تتفق مع طبيعة المخاطب.
- ولما اتسعت البيئة الفكرية، ولم تعد المذاهب الإسلامية فقط هي مظلة الفضاء المعرفي للمسلمين؛ حيث بدأ المسلمون يختلطون بأديان وفلسفات جديدة لم ينحصر المتكلمون حول مسائل العلم "الكلاسيكية "آنذاك، ولكن لجأوا إلى تجديد المنهج وتحديث المسائل حسب مقتضيات هذا الفضاء المعرفي الجديد.

ولما أقبل الناس بشكل ملحوظ على طريقة جديدة من التفكير، تنطلق من مسلمات منطقية وعقلية أكثر منها دينية، دعا واجب الوقت مفكرًا مثل الإمام أبو حامد الغزالي نفسه– الذي كان يحذر من استخدام البراهين العقلية لعوام الناس– أن يُدخِل قواعد المنطق في طرق الاستدلال على العقائد الإيمانية، وأخذ علماء الكلام على عاتقهم مهمة الرد على الآراء الفلسفية التي يبدو ظاهرها مخالفًا للعقيدة الإسلامية، وكان من الطبيعي أن يظهر ذلك جليًا في المصطلح الكلامي نفسه، إذ بدأ الاختلاط بشكل ملحوظ بين المصطلحات الكلامية والفلسفية، واستهل ذلك التأريخ لمرحلة جديدة لعلم الكلام أخذت طابع الاستدلال المنطقي على القضايا العقدية.

١- الغزالي، أبو حامد. (١٩٩٠): فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ضمن مجموع رسائل الإمام الغزالي، القاهرة، المكتبة التوفيقية (٢٦٩)

- انعكس هذا التطور على شكل وطريقة التأليف في علم الكلام؛ فأخذ التأليف أشكالًا جديدة تخدم أهداف ومتطلبات الحاضر المعرفي آنذاك، وتعمل على تقريب الأصول العقائدية والعقلية للعقل المعرفي العام نتيجة لما حصل من تباعد زماني بين المؤلف والقاريء؛ فدونت الشروح، والحواشي، والتهاذيب، والمختصرات ..الخ، وتطور المنهج الكلامي من الأصولية المجردة إلى المجادلة وعرض للمناقشات الفكرية بين المذاهب والاتجاهات المتعددة، وغدت المسائل الكلامية تتطور حسب ما يقتضيه الواقع المعرفي.

فعلى سبيل المثال حينما رأى المتأخرون من المتكلمين أن ضرورة الفصل في الأمور الطبيعية والميتافيزيقية بين المنهج الفلسفي والكلامي، بتحديد القواعد الكلية العامة التي تربط بين أقسام الموجودات، أضافوا مبحثًا جديدًا لمباحث علم الكلام جعلوه مقدمة إرشادية للعلم، وهو ما يسمى "بالأمور العامة" وهو باختصار يتحدث عن تحرير المراد من المصطلحات المستخدمة في هذا العلم، وتحديد مفهوم كل منها حينما يختص بنوع من أنواع الوجود، أو بمذهب معين من المذاهب المختلفة.

- ولا ينكر أحد دور علماء الكلام في المقاومة الفكرية للاستعمار الغربي الذي بدأ يمارس نفوذه السياسي والفكري في رقعة الشرق الإسلامي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقد كانت مقاومة الاستعمار مرتبطة ارتباطًا وثيقًا برد التحريف الذي قُصِد توجيهه للإسلام من المستعمرين وأعوانهم في البلاد الإسلامية[١] ، فكانت جهود علماء المسلمين في هذا المجال واضحة؛ مثل ما قام به كل من جمال الدين الأفغاني (ت ١٨٩٧م) والإمام محمد عبده (ت ١٩٠٥م)

١- انظر: د. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (ص ١٦ - ١٧)

- وتوالى بروز دور علم الكلام وحضوره في المشهد الثقافي المتجدد على يد أعلام بارزين حاولوا إعادة الطرح الكلامي في ظل رؤى فكرية جديدة مثل الشيخ مصطفى صبري (ت ١٩٥٤م)، ومحمد إقبال (ت ١٩٣٨م) وغيرهم.

لذلك كانت مهمة هذا البحث في طرح آليات جديدة يمكن بها أن نعيد تفعيل دور علم الكلام الإسلامي على الساحة الفكرية المعاصرة للاستفادة من تلك الجهود التي بذلها العلماء المسلمون على مدار قرون عديدة.

إذ ربما يصعب أحيانا على كثير من العلماء المهتمين بدراسة علم الكلام التصريح بحقيقة أنه واحد من العلوم التي اتسمت بالمناهضة من أجل الاندماج في الحياة الفكرية رغم عدم إنكار الكثيرين لدوره في كل مرحلة من مراحل التاريخ الفكري للإسلام، ربما يرجع السبب في ذلك ليس لدقة مصطلحاته وكفاية فرضيته كما هو شائع، ولكن بسبب أن البنية الفكرية في مراحل كثيرة من التفكير الإسلامي اتجهت إلى الاهتمام بما نسميه "العلوم الشرعية" في مقابلة "العلوم العقلية"، فأولى الدارسون اهتمامهم بالفقه والحديث أكثر من اهتمامهم بالعلوم العقلية، وبالأخص الجدلية، خاصة بعد حملة الإمام الغزالي "المؤقتة" ضد الفلسفة، وتحذير بعض الفقهاء والمحدثين من خطورة المنهج الكلامي على فئة من المتعلمين، وانسحاب الحكم من الخصوص إلى العموم، الأمر الذي أدى إلى مناهضة علماء الكلام في أغلب مراحله تجاه بذل الجهود على صعيدين غير متكاملين؛ صعيد حاجي تفرضه طبيعة العلم ومنهجه في التعامل مع القضايا العقدية والفكرية، وأخر دفاعي يحاول دائما أن يضفي وصف المشروعية لتلك الجهود المبذولة، فرغم عظم الدور الأول وضرورته لحفظ قواعد الدين وتقريب فروعه، إلا أن مناهضة الجانب الثاني قلصت من إظهار الدور الحقيقي لعلم الكلام لفترات طويلة.

تجدد الحاجة إلى علم الكلام الإسلامي في العصر الحديث:

فرضت الحداثة[١] الغربية نفسها على الواقــع المعرفــي الإســلامي، بوصفها مذهبا فكريا رافضا للثوابت والمسلّمات القديمة من العقائد والشرائع؛ فقد أرادت الحداثة الغربية في بداية عصر النهضة الــتخلص مــن الصــنم السلطوي لرجال الكنيسة، فما لبثت أن أودت بنفسها داخل صنم آخــر مــن الأيدلوجيا العقلية التي لم تستطع التخلص منه إلا بكسر الصنمية المطلقــة في زعمهم عن طريق التخلص من كل ما هو بنيوي، أو يأخذ شكل البنــاء الفكري المنتظم، وبالتالي كانت ما بعد الحداثة[٢] بمثابة الثورة على الأيدلوجيا، وجعلت من الواقع المرجعية الحقيقية بدلًا من مرجعية العقل.

١- الحداثة: modernism: من أكثر المصطلحات الشائكة التي يختلف العلماء والمؤرخون حولها ويمكن تقريب معناها بأنها: مذهب فكري يسعى الى نبذ القديم الثابت من العقائد والشرائع والقيم، ورفض السائد والمألوف وكل ماهو معروف. عرفها كانط بأنها: خروج الإنسان من حالة الوصاية التي تسبب فيها بنفسه، والتي تتمثل في عجزه عن استخدام فكره دون توجيه من غيره. وكان شعارها هو: "أَقدِّم على استخدام فكرك". وعُبِر عنها بالحرية في أبرز مظاهرها. ويعد الفيلسوف هيغل أول شخص اهتم بمفهوم الحداثة، وربطها مع التطوّرات الفكرية التي ظهرت في أوروبا. وقد شاع استخدام الحداثة والتنوير على نحو مترادف من قبل مفكرين يرومون دعم الحداثة، أو يعتبرونها فصلًا تم غلقه من فصول تاريخ الأفكار، كما يرى أشياع ما بعد الحداثة. انظر: دليل أكسفورد للفلسفة، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجمهورية العربية الليبية ج١ (٢٧٤) ،
ROBERT AUDI: THE CAMBRIDGE DICTIONARY O F PHILOSOPHY, SECOND EDITION (p 725)

٢- ما بعد الحداثة Postmodernism: مصطلح لا يمكن تحديد حقيقته بالحد الجامع المانع؛ نظرًا لتعدد المدارس الفكرية التي تناولته كمنهج رد فعل عكسي لما سببته الحداثة، ومع ذلك فيمكن وصفها بأنها مجموعة من الممارسات النقدية والاستراتيجية والخطابية التي تستخدم مفاهيم مثل الاختلاف، والتكرار،والتتبع، والواقعية المفرطة لزعزعة استقرار مفاهيم أخرى مثل الوجود، والهوية، والتقدم التاريخي، واليقين المعرفي، ووحدة المعنى. عُرِف المصطلح في أواخر القرن العشرين كحركة فلسفية غربية ظهرت وتميزت بالتشكيك الجذري والنسبية والرفض القاطع لأي مسلمات مبنية على أساس سلطة مرجعية أو تراث أو أي أسس يمكن أن يعتمد عليها الفكر الإنساني.

انظر:

Modernism as a Philosophical Problem, –Stanford Encyclopedia of Philosophy , (p23) Publishers, Oxford, UK, 1999 by Robert B. Pippin, Blackwell

كانت هذه التطورات الفكرية أحد دواعي استحداث النظرة إلى علم الكلام مرة أخرى، خاصة بعدما اتضح لدى المفكرين في العالم الإسلامي أن الثقافات إنما يُؤَرَخ لها من خلال الاتجاهات والتطورات الفكرية والعقدية وليس من خلال الرؤى الفقهية فقط، لكن تلك الدعوة النهضوية للتجديد لم تكن في صالح علم الكلام بشكل كبير باعتباره أحد أعمدة التراث الإسلامي؛ حيث كانت منصبة على إعادة النظر إلى كل ما تحقق فيه سمة "التراثية" أو "الأصولية" فاستدعى الأمر نوعا من تجديد علم الكلام، بمعنى الاعتراض على مصطلحاته وقضاياه التي باتت – من وجهة نظرهم – "قديمة" وليس لديها مرونة الاندماج فيما فرضته الحداثة وما بعدها من مصطلحات وأيدلوجيات، ولا تقدم إجابات كافية لأسئلة الإنسان المعاصر، كانت تلك الأزمة المفتعلة سببا كافيا لدى كثير من المفكرين في استحداث، أو "استيراد" علم كلام بديل يلبي متطلبات المجتمع الجديد ، سيما بعد تلك الفجوة والقطيعة المعرفية التي استمرت لقرون متعددة.

وفي الوقت الذي ينتقد فيه كثير من العلماء المهتمين بالتراث الإسلامي بصفة عامة وبعلم الكلام على وجه الخصوص تلك النظرة التفكيكية للعلم، باعتباره أحد الأسس الفكرية للبنية المعرفية للتراث الإسلامي، نجدهم لا ينكرون الحاجة إلى إعادة إحياء دور علم الكلام، بل وينضمون إلى صفوف المجددين طالما يحتفظ العلم بذاتياته وخواصه التي لا تخرجه عن ماهيته ودوره الأساسي، ويحافظ على حضوره المعرفي الذي يحقق ثماره المرجوة في مرحلة ما بعد الحداثة. وأهم الآليات التي تساعد على تحقيق هذه الغاية هي: إحياء وتجديد علم الكلام من حيث المنهج، ومن حيث المسائل.

الفصل الأول

آليات إحياء المنهج الكلامي الإسلامي

إن منهج علم الكلام الإسلامي يتضح من الغاية التي أُسِس العلمُ من أجلها وعمل على تحقيقها منذ نشأته وحتى الوقت الحاضر؛ والتي تتبلور في توظيف أدوات المعرفة الإنسانية لخدمة النصوص الدينية المتعلقة بالعقائد الإيمانية من حيث: ترسيخ تلك العقائد، وبيانها، وتقريب مفاهيمها، وحل الإشكالات المعرفية التي تواجه العقل المسلم ضمن الأُطُر الزمانية والمكانية والإدراكية، إلى جانب ما يفرضه الفضاء المعرفي على علم الكلام من تطوير تلك الأدوات من حين لأخر لمواجهة الشبهات والاعتراضات التي ترد على تلك العقائد، كل هذا تحت سقف الثوابت الدينية التي تقررها نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ومنهج علم الكلام الإسلامي مستمد في أصوله الأولى مما ورد من منهج نبوي في مخاطبة المستفهمين والمجادلين والمكذبين بحجج عقلية مستندة على أصول شرعية، مع الأخذ في الاعتبار أن مهمة إثبات العقائد للمخالفين والمجادلين اختلفت بشكل منهجي عن مهمة ترسيخ وغرث تلك العقائد في النفوس؛ يتضح ذلك حينما نلاحظ نهي النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين عن الخوض في القدر، فقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «بِهَذَا أُمِرْتُمْ، أَوْ لِهَذَا خُلِقْتُمْ، تَضْرِبُونَ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ، بِهَذَا هَلَكَتِ الْأُمَمُ قَبْلَكُمْ»[١] فهؤلاء الصحب الأشراف لم تكن نشأت لديهم الحاجة إلى الجدال في أمثال تلك المسائل التي لا يمكن للعقل بمفرده أن يهتدي إلى جواب شاف عنها، بل كان الطور طور تقعيد وترسيخ، لذلك نهاهم المصطفى صلى الله عليه وسلم – نهيًا منهجيًا – عن الجدل في تلك المسألة.

١- رواه ابن ماجة في سننه (باب القدر ٢٠٣٦٧) وقال الألباني: حسن صحيح. سنن ابن ماجة (٣٣/١)

على الجانب الأخر لا يستطيع مسلم إنكار اشتمال القرآن الكريم على الحجج والبراهين المُثْبِتَة لكثير من العقائد، ولا إنكار استخدام النبي صلى الله عليه وسلم تلك الحجج والبراهين وسوقها لهؤلاء الذين كانوا يوردون الأسئلة والشبهات، وهذا ما أقره ابن القيم في إيراد المناقشات التي جرت بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين بعض من مستبعدي البعث، ثم يعقب بأن هذا وأمثاله: "رد على من زعم أن القوم لم يكونوا يخوضون في دقائق المسائل ولم يكونوا يفهمون حقائق الإيمان، بل كانوا مشغولين بالعمليات.. وفيه دليل على أنه كانوا يوردون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يُشكِل عليهم من الأسئلة والشبهات، فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم، وقد أورد عليه صلى الله عليه وسلم الأسئلة أعداؤه وأصحابه، أعداؤه للتعنت والمغالبة، وأصحابه: للفهم والبيان وزيادة الإيمان، وهو يجيب كلا عن سؤاله إلا ما لا جواب عنه كسؤاله عن وقت الساعة"[1] ولا ينكر أحد أثر القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة على الدراسات الكلامية في مراحلها المختلفة. وفي ذلك يقول الإمام أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) ردًا على من زعم بدعية الاشتغال بعلم الكلام: "إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجهل شيئًا مما ذكرتموه من الكلام .. وإن لم يتكلم في كل واحد من ذلك مُعَينًا، وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة، غير أن هذه الأشياء التي ذكرتموها معينة أصولها موجودة في القرآن والسنة جملة غير مفصلة."[2] وهاتان المهمتان يلخصان المنهج الذي صار عليه علم الكلام في مراحله المختلفة.

فمنذ أن أدرك العلماء هذه القيمة لعلم الكلام ودوره الرئيس في تكوين البنية المعرفية الإسلامية، واعتماد أصوله على الأسس الشرعية أُعِدَت أطروحات متعددة عملت عليها مدارس فكرية في بقاع العالم الإسلامي لإعادة تجديد المنهج الكلامي وإحياء دوره الحضوري على الساحة المعرفية

١- ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدي خير العباد (٣/ ٥٩٥)
٢- رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام (ص ٤)

المعاصرة؛ هذه الأطروحات اتسم بعضها بالموضوعية والمحافظة على أصول العلم وذاتياته، وهدفت إلى النهوض به وإعادة دوره بآليات جديدة. لكن البعض الأخر أخذ اتجاه التفكيكية والهدف إلى هدم "الكلام التقليدي" بوصفه جزءًا من نموذج معرفي "كلاسيكي" انتهى دوره بانتهاء زمانه، وسعوا إلى إصدار أو استيراد علم آخر تحت مسمى "علم الكلام الجديد" أو "المعاصر" يُقيمون به العقائد الإيمانية وفق اعتبارات زمانية ومقدمات نفعية لا علاقة لها بالمقدس أو الثابت الأبدي.

والطرح الفكري الذي أسعى إلى تقديمه في هذا البحث من ناحية المنهج الكلامي تتلخص في تجديد النظر إلى دوري علم الكلام الأساسيين؛ الدور التأسيسي أو الأصولي الذي يعتمد عليه إثبات العقائد الإيمانية بالأدلة والبراهين، والدور التفاعلي المنوط به مهمة دفع الشبهات التي تطرأ على العقائد أصولًا وفروعًا، وهذا مأخوذ من ماهية علم الكلام في التراث الإسلامي؛ حيث عُرِّف بأنه: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه."[١] فقد استطاع العلماء المسلمون عن طريق المناهج الكلامية الحفاظ على العقائد الإيمانية، على المستويين الإثباتي والدفاعي من خلال رد الشبه والإشكالات الموجهة للعقائد الإسلامية:

<u>أولًا: إحياء الدور الأصولي لعلم الكلام تفاعلًا مع معطيات ما بعد الحداثة:</u>

إن طرق إثبات العقائد الإيمانية متعددة، والمؤلفات الكلامية ثرية بأنواع مختلفة من الأدلة التي تناولها الباحثون على أنها أدلة عقلية مجردة مبنية على الشواهد النقلية من القرآن والسنة. لكن طالما تجاهل التأريخ للمنهج الكلامي جانبين مهمين هما الجانب الروحاني والجانب العملي لدى المتكلمين، وهذان يمثلان مع الطرق العقلية المجردة النموذج المعرفي الكلامي:

١- عضد الدين الإيجي: المواقف في علم الكلام (ص ٧)

١-تفعيل الجانب الروحاني في المنهج الكلامي:

لا شك أن أحد العوامل التي تساعد على إحياء دور علم الكلام مـــرة أخرى هو مراعاة متطلبات الإنسان المُتَلَقي للخطاب الإلهي ومحور اهتمـــام المتكلم من بلوغ الحقائق إليه، وذلك إنما يتحقق ليس فقــط بالإجابـــة علـــى أسئلته بآليات عقلية مجردة، ولكن بمراعاة المنهج القرآني نفسه في التعامل مع الإنسان من توجيه الخطاب إليه على الصعيدين العقلي والروحاني معا، وفقا لطبيعته التي لا نستطيع اختزالها في أحد الجانبين على حساب الأخر إلا بحدوث خلل، أو لعارض يقتضيه.

وتفعيل الجانب الروحاني في المنهج الكلامي ليس معناه استحداثه أو إضافته، لأننا لا نستطيع أن نحكم على هذا التراث الكلامي الهائل بأنـــه مُنتَج عقلي بحت، لكن المقصود هنا هو إبراز هذا الجانب المخفي دوره في النواتج الفكرية التي حققها علماء أفذاذ على مدار التاريخ، الأمر الذي نفهمه من العبارة المشهورة عن منهج المتكلمين "أن المتكلم يعتقد ثم يستدل" أيا كان طريق هذا الاعتقاد، المهم أن تكون مرحلة الاستدلال العقلي عندهم مبنيـــة على اعتقاد ويقين.

ولا يخفى اختلاف الاتجاهات الفكرية والتوجهات المعرفيـــة نحـــو الأدوات التي تتحقق بها درجة اليقين التي سعى إلى تثبيتها علماء الكـــلام. فالمتكلم لا يعرض طريقته في حصول اليقين المعرفي لديه ولكن يبين منهجه في الاستدلال على القواعد الإيمانية الثابتة لديه بمقدمات يمكن أن يصـــوغها في عبارات واضحة ضمن سياقات عقلية ومنطقية يتطلبها عصر ومتلقـــي معينان. هذا بخلاف الفيلسوف الذي يدون تجربته ورحلته فـــي الاســـتدلال، لذلك شاع عن المنهج الفلسفي: "أن الفيلسوف يستدل ثـــم يعتقـــد" فعـــرض التجربة يختلف عن عرض النتائج، لذلك لم نسمع عن علم كـــلام عرفـــاني أو إشراقي بقدر ما عرفنا فلسفة العرفان أو الفلسفة الإشراقية. فالفيلســـوف يعرض رحلته المعرفية ويستدل عليها، أما المتكلم فيعرض نتائج تلك الرحلة التي ربما لا تستغرق كثيرا من المنازل مقارنة بالفيلسوف؛ لأن الأصول عند

المتكلم مبنية على قواعد مستقرة أساسها الخبر الصادق الذي لا يحتمل أي نوع من الذلل أو التشكيك.

فواحدة من مهمات التجديد المنهجي لعلم الكلام هي إعادة الطرح العقلي والجدلي لدى المتكلمين مع عدم إغفال الجانب الروحاني؛ حيث إن مراعاة جانبي العقل والروح معا – في الحوار الأنطولوجي والأبستمولوجي على السواء – يوسع الأفق المعرفي "للإنسان" بوصفه المتلقي الأساسي للخطاب الإلهي.

والتراث المعرفي غني بأمثلة من هذا النموذج الذي يتكامل فيه منهجا العقل والذوق معا؛ حيث يلزم العقل طريق البحث والنظر، ويلزم القلب طريق التوجه إلى رب العالمين ملتمسًا النور والهداية، إذ العقل وحده عاجزٌ قاصرٌ عن إدراك الحقائق الكاملة، والله سبحانه وتعالى فطر الناس جميعًا على السعي إلى معرفته والقرب منه والتطلع إلى الوصول إلى ذلك بطرق معروفة بينتها الديانات السماوية {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا } [الروم: ٣٠] غير أن هذه الفِطَر منها السليم الذي لم تُعَكِر صفوتَه شواغلُ الدنيا ودواعي النفس والهوى، ومنها ما انطمس منه شيء بسبب الركون إلى تلك الشواغل: { بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ} [المطففين: ١٤]. لذلك كان الإمدد الإلهي ملازما للإنسان الباحث عن الحقيقة في كل مكان وزمان، فالله سبحانه وتعالى هو خالق هذا الإنسان وهو أعلم بآلياته المحدودة التي مهما سعى بها– بمفردها– لم يدرك من خلالها كمالَ الحقائق {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [الملك: ١٤] فلأنه سبحانه لطيف خبير جعل البحث العقلي وسيلة للوصول إليه إلا أنها كغيرها من الوسائل لابد أن تستكمل بالإمداد الإلهي.

فنجد التجارب المعرفية الإيمانية تتجه نحو المنهج العقلي المستكمل بالذوق، هذا الأمر يستدعي من الساعين إلى تجديد حقيقي للعلم يعيد دوره على الساحة الفكرية، ويحقق مهمته الأولى في إرشاد الساعي إلى الله عز وجل في معرفة أصول دينه، ودرء كل ما يشوش على عين قلبه وعقله من شبهات، أن يسلط الضوء على هذا الجانب المستور في المنهج الكلامي سيما

وأن إنسان ما بعد الحداثة لم تعد الأدلة العقلية المجردة وسيلة كافية في الإشباع المعرفي لديه، بل بات يعاني ظمأً روحانيًا ليس بعيدًا عن المنهج العقلي والمنطقي، بعد أن أغرقته ما بعد الحداثة في التفكيكية المطلقة، والمادية المغلفة بإطار من الواقعية والمنفعة.

ولنتناول مثالًا تطبيقيًا لهذا المنهج من خلال: إلقاء الضوء على أحد أشهر الأدلة العقلية لدى المتكليمن لإثبات وجود الله، وهو (دليل الحدوث)، فعلى الرغم من تصنيف هذا النوع من الاستدلال ضمن الأدلة العقلية المجردة، إلا أنه في أحد مراحله لم يجد غضاضة في الاعتماد على الجانب الذوقي والفطري لدى المخاطب بهذا الدليل:

إذا ينطلق دليل الحدوث من الاعتماد على منهج الاستقراء[1] في تقسيم عقلي للعالم المُشَاهَد إلى جواهر وأعراض[2]، ثم يستخدم القياس الاقتراني في إلحاق صفة الحدوث أو التغير لتلك الجواهر والأعراض، ومن ثم لجملة العالم، ثم يتدرج الاستدلال في سرد عقلي محض ليثبت ضرورة أن كل حادث لابد له من محدث. وفي نهاية هذا السجال العقلي يحصر الاحتمالات العقلية الممكنة الورود لسبب وجود العالم في ثلاثة احتمالات لا رابع لها وهي:

أ-فإما أن يكون السبب أحد أجزاء هذا العالم .

ب-أو هو العالم نفسه بجميع أجزائه.

ت-أو يكون خارج هذا العالم.

١- الاستقراء: عرفه المناطقة بأنه: (تتبع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعًا، أو هو انتقال الفكر من الحكم على الجزئي إلى الحكم على الكلي الداخل تحته هذا الجزئي.) د. عوض الله حجازي:المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم (ص ١٨٤) وهو نفس المعنى المستخدم لدى الأصوليين، حيث يعرفه الإمام أبو حامد الغزالي بأنه: (عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات) المستصفى في علم الأصول(ص ٤١)

٢- الجوهر عند المتكلّمين هو: الموجود القائم بنفسه المتحيّز بالذات، وهو بهذا المعنى يقابل العرض: وهو الموجود الذي لا يصح وجوده إلا قائمًا في محل لأنه لا تحيز له إلا باعتبار كونه تابعًا لتحيز المحل الذي يقوم به. مثال الجوهر: الكرسي، ومثال العرض: الراحة.

وبعد إبطال المتكلم بالبراهين العقلية المحررة الاحتمالين الأولين، يتعين على المخاطب التسليم بالاحتمال الثالث؛ حيث سبق له التسليم بحصر الاحتمالات في ثلاثة. وهنا يصل الاستدلال إلى نتيجة لا يمكن للعقل إنكارها وهي: أن لهذا العالم صانع أو خالق، لكن ليس بإمكان المتكلم الاعتماد على العقل بعد هذه المرحلة، ولكنه ينتقل إلى الاعتماد على شيء أخر، هو فطرة الإنسان وتوجهه الروحاني إلى معرفة الله تعالى ومحبته للسعي إليه والتحقق بالإيمان من خلال إخبار الله تعالى عن نفسه بأنه الإله الموجد والمعبود، { إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} (طه:١٤)، وتركيز الخطاب الديني على الفطرة وعلى التوجه الروحي المجبول عليه الإنسان. رغم ذلك يتناول هذا الدليل بالصورة النمطية للاستدلال العقلي المجرد، مع إغفال هذا المرتكز الروحاني المتوجه مباشرة لخطاب الفِطَر الإنسانية.

٢-استبدال تناول المذاهب الكلامية من الأيدلوجية إلى المنهجية:

لا شك أن لنشأة كل فرقة من الفرق الكلامية دواع فكرية واجتماعية، وسياسية في بعض الأحيان، كل واحدة من هذه الفرق عملت على خلق بناء معرفي متكامل يوضح أسس المذهب، ويناهض من أجل الدفاع عنه وإثبات أحقيته، ومجادلة المخالفين له، هذا الخلاف في البداية لم يكن خلافا أيدلوجيا، بقدر ما كان يمثل حقيقة تنوع مدركات محدودة لمعاني واسعة، وهذا من نوع الخلاف المحمود في الإسلام الذي أشار إليه الخليفة الخامس عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لما قال: (ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون، لأنه لو كان قولًا واحدًا لكان الناس في ضيق)[١]

لكن في الواقع اختلف منهج التعامل مع نوع هذا الخلاف بظهور مفهوم "الفرقة الناجية" الذي استلزم في بعض الأحيان ضرورة اتباع منهج

١- الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني (٣/ ٩٦)

منفرد ونبذ كل ما عداه، فتحولت السعة الفكرية والمنهجية إلى أدلجة للمعتقدات وتمجيد للشخصيات والدفاع عن المذهب في نفس مرتبة الدفاع عن الدين، رغم أن بعضًا من المؤسسين والمجددين لكبرى المذاهب الكلامية لم يرى غضاضة في ترك مذهب واتباع مذهب أخر، أو ترك منهج واتباع منهج أخر؛ أمثال الأشعري، والغزالي، وفخر الدين الرازي .. وغيرهم.

إذا بان منشأ اختلاف الفرق الإسلامية، وأنها مبنية على السعة الفكرية، وعلى الخيرية والامتياز عن بقية الأمم، فالأمر يتطلب الآن ضرورة إعادة منهجية الاختلاف بين الفرق الإسلامية، والنظر إليها من زاوية أبعد من المذهبية والنجاة الفردية. إذا تناولناها تحت مسمى "تعدد الفرق" بناء على تعدد التوجهات والطبائع الإنسانية، بات الأمر واضحا ومحمودا، واستفادت الأمة الإسلامية من هذا الثراء الفكري الهائل. فما اختلفت المذاهب والآراء إلا لاختلاف الطبائع والتوجهات، ومعنى الاستقرار الجمعي على مذهب معين زوال هذا الاختلاف، واللازم مُنتَفٍ بالوجود الطبيعي والواقعي للتنوع الفكري، والمنهج الإلهي يراعي هذا الاختلاف المستند على المشيئة الإلهية؛ قال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ} (هود: ١١٨ – ١١٩)، {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} (المائدة ٤٨)

فالحقيقة التي نفهمها من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفَرَّقَتِ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أَوْ ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»[١] أن الاختلاف من لوازم الرحمة الواسعة لرب العالمين، وأنه من السمات

١– رواه أبو داود في سننه (٤/ ١٩٧) والحاكم في المستدرك على الصحيحين (١/ ٤٧–٤٨) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

المحمودة للأمة الإسلامية، ونحن الأن في حاجة ملحة إلى تفعيل هذا الفهم وإعادة صياغة منهج دراسة الفرق الإسلامية بمنظور التعددية والسعة وقبول التعايش السلمي والتنوع البشري، وليس مبررًا للاختلاف والنزاع.

<u>ثانيًا: إحياء الدور التفاعلي (الواقعي) لعلم الكلام الإسلامي:</u>

إن الجانب التفاعلي لعلم الكلام المتمثل فيما تضمنه هذا العلم من منهج متكامل متجدد لرد الشبهات التي ترد على العقيدة الإسلامية، والتي كانت تنبثق من الحاجات الفكرية والمجتمعية في القرون الأولى لنشأة هذا العلم مكنته من الحضور العملي البنّاء في العالم الإسلامي.

والناظر إلى تاريخ علم الكلام منذ نشأته وحتى القرن التاسع تقريبا يجد أن مسائله نشأت نتيجة لاتصال مباشر بالإشكاليات الفكرية آنذاك، ولم تنشأ قضية معرفية إلا كان لعلماء الكلام دور في مناقشتها وإظهار الحق فيها، ولما استدعى الواقع المعرفي فلسفة بعض قضايا الكلام استطاع علماء الكلام أن يطوروا ليس فقط في مسائله، بل في المنهج الكلامي في التعامل مع النماذج المعرفية المختلفة:

فنجد في مراحل تطور طرق الاستدلال الكلامي شواهد متعددة للتجديد في المنهج، مثل استحداث بعض الفرق الكلامية مناهج في التأويل والاستشهاد العقلي لتناسب نوعية المخاطب وبنيته المعرفية. ومثل التنوع المنهجي في طرح القضايا العقدية حسب طبيعة المتلقي ورتبته الاستيعابية لدى مفكر مثل الإمام أبي حامد الغزالي في منهجين مختلفين في إثبات نفس الأصول والقواعد، يتضح بالمقارنة بين منهجه في إثبات العقائد للعوام، وفي معالجة الشبه التي ترد عليها لغيرهم.[١]

إلا أن اهتمام المتكلمين بإرساء أصول العقائد وربطها بقوانين الفكر وضوابط المنطق جعلهم لا يخرجون عن النمط التقليدي في طرحهم

١- للاطلاع على منهجي الإمام الغزالي المشار إليهم ينظر إلى : إلجام العوام عن علم الكلام – قواعد العقائد في التوحيد – بداية الهداية – المنقذ من الضلال.

للإشكاليات الفلسفية والعملية المستجدة لديهم، فنجد الأفكار الجديدة تتناول ضمن نفس السياقات والتبويب الكلامي المعروف، ولم تأخذ نفس النسق أو الترتيب الفلسفي لقضايا الوجود والميتافزيقا؛ فيحتاج الباحث غير المتخصص في العلم بذل جهد كبير لاستخراج المعالجات الكلامية لقضايا الواقع داخل مباحثه وفروعه، وفي نظر الباحث المدقق لا يعد هذا تقصيرا، بل حفاظًا على خصائص العلم ومنهجيته في تناول قضايا الواقع الإسلامي والمعرفي.

الظهور بهذا النمط أعطى للعلم – حسب فهم البعض لطبيعة التجديد– سمة التجرد والجمود، ووصف علم الكلام بتغليب النظر على العمل: "إنّ إسراف المتكلمين في استعارة المنطق الأرسطي، وتوظيف مفاهيمه في صياغة علم الكلام فيما بعد، نجم عنه تشبع التفكير الكلامي بمنهج هذا المنطق، فانحرفت وجهته، وراح يفتش عن عوالم ذهنية مجردة، بعيدة عن الواقع وتداعياته ومشكلاته، فتغلبت بالتدريج النزعة التجريدية الذهنية على المنحى الواقعي في التفكير الكلامي، وتحول علم الكلام إلى مشاغل عقلية تتوغل في صناعة آراء ومفاهيم عوالم أخرى غير الحياة البشرية وعالمها، والتدقيق في مسائل افتراضية ترتكز على محاجات منطقية من دون أن تكون لها صلة بالواقع."[1]

والحقيقة أن هذه النظرة لعلم الكلام تضمر ماهية العلم وتطمس دوره في معالجة التحولات والمستجدات الفكرية والسلوكية على مدار تاريخه، وليس أدل على هذا من استقراء القضايا الكلامية متزامنة مع المشكلات الفكرية في كل مرحلة من مراحل تطور العلم في منهجه وموضوعاته: "وهكذا يبدو أن موضوعات الفكر الكلامي مهما بدت في ظاهرها عقلية مجردة فإنها في حقيقة نشأتها ، وفي سيرورتها طيلة قرون ثلاثة على الأقل

١- عبد الجبار الرفاعي: علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين – مركز دراسات فلسفة الدين – بغداد – ط ٢٠١٦/٢ – ص ٢٦

كانت تعالج واقعية حية تروم حلها على أساس عقدي يقطع النظر عما حف بتلك المعالجة من ملابسات ،وعما شابها أحيانا من مغالاة وشطط ... لقد ظلت هذه الواقعية الحية صفة للفكر الكلامي يعالج من خلالها حادثات المشاكل الاجتماعية و الثقافية في المجتمع الإسلامي، ويحقق في ذلك نتائج هامة في المحافظة على المرجعية العقدية للحياة الإسلامية، حتى إنه لولا هذا الفكر بواقعيته لكان مصير العقيدة الإسلامية عرضة لانحرافات جمة ، نظراً إلى شدة الهجمة التي تعرضت لها جهرة وخفاء من قبل الأديان و الثقافات القديمة"[١]

تلك المعالجة الموضوعية لعلم الكلام تؤكد الطرح الفكري الذي نحن بصدده الآن وهو أننا لازال بإمكاننا تناول علم الكلام بمنهج التحليل الفكري البنَّاء لقضايا الواقع المعاصر، وهذا بدوره يستدعي الحضور الفعلي للعلماء المتحملين مهمة إحياء العلم حضورا فاعلًا ومؤثرا باستكمال تطبيق المنهج الكلامي في إثبات العقائد لنوع المتلقي المعاصر، واستحداث وسائل مناسبة لتناول القضايا الفكرية الحديثة في صورة مسائل متفرعة عن المنهج الأصيل للعلم، وليس فقط استحضارًا لبعض مسائل قديمة لا تزيد الإنسان المعاصر إلا إشكالًا فوق إشكالاته.

ومن مميزات المباحث العقدية أنها تدور على نفس محاور وتساؤلات النفس الإنسانية مع اختلافٍ في أسلوب وآليات الطرح ومنشأ الشُبَه، الأمر الذي يضفي على مهمة استحضار العلم وصفَ الضرورة؛ فأغلب الشبهات المطروحة على الساحة الفكرية الآن قد بذل علماء الكلام جهودا مضنية في معالجتها والرد عليها، بآليات تناسب نوع المتلقي وزمان وإمكانات طروء الشبه التي تحتاج إلى دفع ومعالجة، إلا ان الواقع المعرفي للمسلم المعاصر في مرحلة ما بعد الحداثة يستلزم إحياء هذا الجانب العملي من حيث

١- د. عبد المجيد النجار: واقعية المنهج الكلامي ودورها في مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة – مجلة الأديب العربي ١٠ سنة ٢٠١٢م

الإحاطة، والمبادأة، والتفاعل؛ فلم يعد للقضايا والإشكالات الفكرية حدودا ثقافية تَفْصِل بين طبائع البِنَى المعرفية وتُمَيز بين الاعتبارات الدينية.

فمعالجة قضية مثل التكفير أو التطرف الفكري بأشكاله المعاصرة يتطلب بجانب النظر في مسائل العلم التي عالجت الموضوعات ذاتها ، الإحاطة بما استحدث من مفاهيم، وشبه، ودواع ووسائل طرح مختلفة، إلى جانب صوغ المعاني والحجج القديمة في قوالب لغوية ومنطقية – وعلمية أحيانًا – تناسب المخاطب المعاصر. وغير ذلك الكثير من القضايا الفكرية التي يمكن عرضها على علم الكلام واستخراج ما تضمنه العلم من معالجات منهجية ومعرفية.

نموذج لمعالجة كلامية منهجية لقضية تكفير المخالف:

الناظر لحقيقة التكفير في الفكر الإسلامي يجد أنه من أكثر القضايا التي تحرى فيها المسلمون – على اختلاف اتجاهاتهم – الدقة والاحتياط في إطلاقه على أي ممن ينتسب إلى الإسلام. وقد وضع الأشاعرة من المتكلمين ضوابط محددة للتكفير يراعى فيها السياقات والأطر الفكرية والتاريخية والاجتماعية..وغيرها، والمتتبع لعبارات التكفير في كتب علم الكلام يجد أنها في أغلب الأحيان تُحْمَل على ظواهر الأقوال أو لوازمها، وكلا الأمرين مقصده سد باب الفتن، وتحري سلامة غير المُتقِن لأصول كل فرقة من الزيغ عن الحق بالأخذ بظاهر القول أو لازمه. وقد فصَّل كل من القاضي عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ) والسيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) القول في المسائل التي ورد فيها لفظ التكفير من بعض الفرق الكلامية لبعضها الآخر وأرجعاها في مجملها إلى هذين الأمرين: (ظاهر القول أو لازمه)، ومن ذلك تحريرهما لعبارات الكفر التي وجهت للمعتزلة بسبب الزعم بخرقهم الإجماع في بعض مسائل العقيدة، ويقرر شارح المواقف هذا المنهج بقوله: "ثم إن سلمنا أن خرق الإجماع الذي ذكرتموه

كفر، قلنا: ذلك الخرق ليس مذهبهم بل غايته أنه لازم منه، ومن يلزمه الكفر ولا يعلم به لم قلتم إنه كافر؟"[١] ويؤكد العضد الإيجي هذه القاعدة بقوله: "..والإلزام غير الالتزام، واللزوم غير القــول بـــه."[٢] ولـــذلك فـــإن أغلـــب الاختلافات الكلامية في فروع العقائد يُحَل بتحرير محل النزاع وبيان حقيقة الألفاظ ولوازمها. لهذا كان علماء الكلام حريصين أشد الحرص على وضع قواعد لحدود التكفير في الإسلام، لنا اليوم أن نستخرجها من هـــذا التـــراث الكلامي الإسلامي ونوظفها لخدمة الدين وخدمة الإنسانية معًـــا، مـــن هـــذه الضوابط:

١ .ما ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ هــ) في مقدمة حديثه عن الفِرَق في مقالات الإسلاميين: "اختلف الناس بعد نبيهم صـــلى الله عليـــه وسلم في أشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بعضاً وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقاً متباينين وأحزاباً متشتتين إلا أن الإسلام يجمعهم ويشـــتمل عليهم"[٣] فجعل الجامع بين الفرق الإسلامية المختلفة، في فروع العقائـــد ومناهج فهمها، هو الإسلام.

٢ .ما وضعه الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هــ) حين ذهب إلى أن الكفر مسألة فقهية، ولا مجال فيها للعقل حيث يقول: "بيان من يجب تكفيره من الفرق: إعلم أن للفرق في هذا مبالغات وتعصبات، فربما انتهى بعـــض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرقة التي يعزى إليها، فإذا أردت أن تعرف سبيل الحق فيه فاعلم قبل كل شيء أن هذه مسألة فقهيـــة، أعنـــي الحكم بتكفير من قال قولاً وتعاطى فعلاً، فإنها تارة تكون معلومة بأدلـــة سمعية وتارة تكون مظنونة بالاجتهاد، ولا مجال لدليل العقل فيها البتة"[٤]

١- شرح المواقف (٨/ ٣٧٢)
٢- شرح المواقف (٨/ ٣٧٣)
٣- الأشعري، أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين (١/ ٢١)
٤- الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٣٣)

وذلك لأن ما يترتب على الحكم بالكفر نتائج كلها شرعية، أما صدق من يقر بالإسلام أو كذبه فهو موكول إلى الله تعالى: "أي هذا اللفظ الذي صدر منه وهو صدق، والاعتقاد الذي وجد في قلبه وهو حق، هل جعله الشرع سببًا لعصمة دمه وماله أم لا؟ وهذا إلى الشرع. فأما وصف قوله بأنه كذب أو اعتقاده بأنه جهل، فليس إلى الشرع، فإذاً معرفة الكذب والجهل يجوز أن يكون عقليًا وأما معرفة كونه كافرًا أو مسلمًا فليس إلا شرعيًا"[1] وبناء على ذلك قرر الإمام الغزالي هذا الضابط المهم: "والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلًا؛ فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم."[2] وقد فصل الإمام الغزالي القول في ضوابط كل من الإيمان والكفر في كتابه: القسطاس المستقيم عرفت بالموازين الخمسة للمعرفة في القرآن.

وكذلك أثار الشاطبي سؤالًا مهمًا متعلقًا بحديث افتراق الأمة هو: "أنّا إذا قلنا بأن هذه الفرق كفار – على قول من قال به – أو ينقسمون إلى كافر وغيره فكيف يعدون من الأمة؟ وظاهر الحديث يقتضي أن ذلك الافتراق إنما هو مع كونهم من الأمة، وإلا فلو خرجوا من الأمة إلى الكفر لم يعدوا منها ألبتة .. وكذلك الظاهر في فرق اليهود والنصارى، أن التفرق فيهم حاصل مع كونهم هودًا ونصارى؟"[3] ومن إجابته على هذا التساؤل توصل إلى أنه ليس بإمكاننا إخراج أي واحدة من هذه الفرق عن الإسلام مادامت اقرت به فنجده يقول: "المراد بالحديث فرق لا تخرجهم بدعهم عن الإسلام "[4].

١- المرجع السابق (ص: ١٣٣)
٢- المرجع نفسه (ص:١٣٥)
٣- الاعتصام (ص: ٧١٤)
٤- المرجع السابق (ص: ٧١٥)

٣ .وقد أقر القاضي عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ ه) هذا الضابط المهم، وهو أن: "جمهور المتكلمين والفقهاء على أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة."[١] ثم علل ذلك بقوله: "إن المسائل التي اختلف فيها أهل القبلة من كون الله تعالى عالمًا بعلم، أو موجدًا لفعل العبد، أو غير متحيز، ولا في جهة ونحوها لم يبحث النبي صلى الله عليه وسلم عن اعتقاد من حَكَم بإسلامه فيها ولا الصحابة ولا التابعون، فَعُلِم أن الخطأ فيها ليس قادحًا في حقيقة الإسلام"[٢] ، ومبحث الإيمان والكفر في كتب علم الكلام مشتمل على شواهد عديدة للمنهج الكلامي في تحقيق مسألة الحكم بالتكفير أو عدمه بالنسبة للمخالف في الفروع. إحياء مثل هذا المنهج، وإعادة التفاعل معه في ظل المعطيات المعاصرة يحد من الخلاف المؤدي إلى الفرقة، ويعيد ارتباط المسلم بدينه وثقافته المتسمة بالوسطية والاعتدال.

١- المواقف (ص ٣٩٢)

٢- المرجع السابق (ص ٣٩٢)

الفصل الثاني

آليات تجديد مسائل علم الكلام الإسلامي

إن علم الكلام هو العلم الذي يرسم صورة العصر الفكرية، وهو مرجع التأريخ الفكري للثقافات، ومن خلاله يُستَقرأ الواقع المعرفي للأمة الإسلامية، فهل بإمكاننا القول إن الواقع المعرفي الإسلامي لم تتغير مسائله ومباحثه منذ القرن التاسع الهجري إلى الوقت الحاضر؟

ربما صح هذا القول إذا كان الأمر متعلقًا بأصول العقائد وثوابت الحقائق، لكن انسحاب الحكم بالثبات والتوقف إلى المسائل، والمستجدات، والآلات ينهي وظيفة العلم من جهة، ويناقض واقعية سريان الأفكار وتطورها من جهة أخرى.

والناظر إلى مسائل علم الكلام اليوم ربما يجد أن البعض منها لم يعد له أهمية أو حضور على الساحة الفكرية المعاصرة، وقبل أن ننساق وراء فكرة إقصاء مثل هذه المسائل ينبغي أن نُفَرِّق بين ما هو أصولي منها وما هو وقتي، أو نتاج زمان ودواع معينة:

فهناك أصول ذاتية للعلم وضعها علماء الكلام واتفقوا على ثباتها لارتباطها بحقائق دينية وثوابت عقلية، وهناك بعض المقدمات والقضايا الكلامية انصبت في قوالب ذات دواع مختلفة سواء كانت دواع مذهبية أو سياسية أو ثقافية شكلت لها بنية اصطلاحية معينة، رغم هذا لا نستطيع أن ننفي عنها سمة الأصولية لمجرد أن البنية اللغوية ليست لها الحضور الكافي على الساحة الفكرية الآن، فالحقائق لا تتغير بمرور الزمان، ولكن نحن بحاجة إلى صوغها في بِنى لغوية وسياقات معرفية متناسبة مع أدوات ومعطيات العصر الحديث؛ إلى جانب التحديث المستمر للأمثلة والمصطلحات التي كانت وليدة وقت وثقافة معينة بما يتيح لهذا العلم الاندماج في الحياة الفكرية وأن يكون له دور – كما كان سابقا – في تكوين المشهد الثقافي والمعرفي.

والحقيقة أنه لما كانت دائرة النقاش الكلامي لا تتعدى الخلاف المنهجي سواء بين المذاهب الكلامية نفسها، أو بينهم وبين الفقهاء والمحدثين، لم يكن الأمر ليخرج عن الاختلاف حول طرق تناول بعض القضايا العقدية التي ورد ثبوتها وإقرارها بالنقل وتوقف الأمر على إقرار تصور محكم يتفق مع الأصول العقدية والمعلوم من الدين بالضرورة، لكن لما اتسع أفق الحوار ليشمل الجدال حول الثوابت العقدية للرد على غير المسلمين، ومحاولات حفظ تلك العقائد من إطلاق زمام العقول وإعمالها الأوليِّ في ثوابت الوجود والميتافيزيقا لمناقشة الفلاسفة، تطلب الحال شيئًا أكثر من الاعتماد على مرتبة التسليم المطلق واليقين الإيماني الذي لم يعد واضحًا لدى المخاطب في ذلك الوقت، وأخذت مسائل العلم تتسع وتتطور شيئا فشيئا لتناسب تلك المنظومات المعرفية الواسعة، وظهر هذا في طبيعة المؤلفات الكلامية لدى بعض المتكلمين مثل: الإمام الغزالي في فيصل التفرقة، وقانون التأويل، والقسطاس المستقيم.. وغيرها، وفخر الدين الرازي في المطالب العالية، وأساس التقديس، ونهاية العقول.. وغيرها، ونصير الدين الطوسي في تجريد الاعتقاد .. الخ واستتبع ذلك تطور في مسائل العلم حسب المقتضيات المعرفية في كل عصر، الأمر الذي بدا واضحًا في العصر الحديث في بعض مؤلفات الإمام محمد عبده مثل رسالة التوحيد، وجمال الدين الأفغاني في الرد على الدهريين.. وغيرهم.

وهكذا تجددت المسائل الكلامية، وليس هذا شأن علم الكلام فقط، بل هو طبيعة سائر العلوم المرتبطة بالتطور الفكري للمتلقي البشري، فعلى الصعيد الإسلامي لم تتغير مسميات العلوم، ولا مهماتها بتغير المسائل وتجدد المصطلح. لكن هذه المعالجة المنهجية لاستخدام مسائل العلم بما لا يخرجه عن طبيعته وموضوعه لم تكن نهج جميع دعاة التجديد في العصر الحديث؛ حيث اعتبر البعض تطور مسائل علم الكلام مدعاة لاستحداث علم جديد، أو منهج جديد تحت مسمى تحديثي خلطًا منهم بين موضوع العلم ومسائله، واستبعادًا لإشباع المنهج الكلامي للتساؤلات العقدية والمعرفية لإنسان ما بعد

الحداثة. والحقيقة أن كثيرًا من هذه المحاولات كادت أن تُخْرِج العلمَ عن صورته وموضوعه، فضلًا عن منهجه.

والحقيقة أنه رغم انتقادنا لتلك الرؤية التفكيكية للعلم فإننا لا نستطيع أن ننكر أن إعادة النظر في تجديد مسائل علم الكلام أصبح أمرًا مُلِحًّا تفرضه طبيعة المتلقي، ومراعاة البنية المعرفية المعاصرة وأعتقد أن هذا يتم بآليات متعددة منها:

أولًا: اعتماد المسائل القديمة كنماذج للتطبيق المنهجي على المستجدات الفكرية:

فمما تتميز به الشبهات العقدية والفكرية على مر العصور، أنها لا تختلف كثيرا من حيث المضمون بقدر ما تختلف من حيث الدواعي وطريقة العرض؛ فشُبَه الإلحاد وإنكار النبوات وصعوبة الاستدلال العقلي عن الغيبيات... الخ لا تتعدى سقف التساؤلات العقدية المعهودة الطرح منذ عقود بعيدة. إلا أن المشكلة التي قد تعترض هذا المنهج هي أن المعالجة النموذجية "التقليدية" لتلك المشكلات قد لا تحقق ذات الفعالية التي حققتها من قبل، خاصة مع استيراد المصطلح الحداثي حاملًا معه دلالات ثقافية وأيدلوجيات ارتبطت بالنموذج الإنساني المعاصر. والتعامل مع هذا الواقع الجديد لا يستدعي "تجاوز الكلام التقليدي، وإعادة بناء التفكير الكلامي في إطار استفهامات العصر ومعارفه"[1] بقدر ما يستدعي طرح الإشكاليات والاستفهامات الفكرية بالمصطلح والصورة التي يفرضها العصر، مع الاحتفاظ بالمنهج الكلامي في معالجة تلك الإشكاليات، حيث توفرت الإمكانات واتسع المصطلح لآداء هذه المهمة.

من جهة أخرى إذا استجدت بعض المسائل التي لم يرد لها أصل ولا ذِكْر، أو عَجَز المنهج "التقليدي" عن معالجتها حينئذ لا يقتضي الحال "تجاوز

١- عبد الجبار الرفاعي: علم الكلام الجديد وفلسفة الدين (ص ١٥)

العلم" ولكن المد المعرفي والتفريع المنهجي أولى ببذل الجهد بدلًا من إهمال جهود عظيمة في هذا المجال.

وقد خضت تجربة عرض واحدة من الإشكاليات الفكرية المعاصرة وهي مشكلة "الإلحاد"[1] على منهج علم الكلام فوجدت فيه إجابات مشبعة على أغلب الاستفسارات العقدية المعاصرة، وتمركز الجهد في صياغة المصطلحات الكلاسيكية بصورة تصل إلى محور الاستفسار، ولا تخرج المصطلح عن مضمونه، إلى جانب محاولة إبراز دور الجانب الروحاني أو مرتبة التسليم الإيماني في إثبات بعض العقائد؛ ففهم الأصول العقدية والإيمان بها، وكذلك رد الشبه حولها لا يعتمد فقط على الأدلة العقلية المحضة؛ ذلك لأن هذا الإنسان الموجه إليه الخطاب الإلهي بالتكليف بالتفكر والتدبر والتعقل والتفقه ليس ذا عقل فقط، بل هو مخلوق ذو طبيعة مركبة من حس وعقل وروح، ولهذا لا يراعي هذه المنظومة الإنسانية المتكاملة علم الكلام فقط بل سائر علوم التراث الإسلامي؛ حيث: (لم تكن غاية العلوم التراثية مطلقًا نفعية صرف كما في المفهوم الحديث، ولا كانت من أجل العلم ذاته؛ حيث إن منظورها يقوم على اعتبار الإنسان كلًا واحدًا يتكون من جسد ونفس وروح، وقد سعت كل العلوم التراثية إلى تلك الكلية، لا إلى مبدأ "العلم للعلم" كما يفهم حاليًا، كما لم تكن تلك العلوم عندهم "مفيدة" ولا "ذات نفع" فيما يتعلق باحتياجات الإنسان الروحية والعقلية والطبيعية، ولا وجود لانفصال كامل بين التأمل والفعل، أو بين الحقيقة والمنفعة من منظور العلوم التراثية)[2]

كما أن من العقائد مالا يُدرَك بدايةً إلا بالعقل أو بتوجيه البصيرة إلى الفطرة المجبولة على الحق مثل الاستدلال على وجود الله، وعلى إثبات صدق الرسول في أنه مرسل من عند الله. وهناك أمور أخرى لا يستطيع

١- سونيا لطفي عبد الرحمن: أجوبة كلامية على الأسئلة العقدية للإلحاد المعاصر

- د. سيد حسين نصر: الحاجة إلى علم مقدس (ص ١٤٦ - ١٤٧)٢

العقل أن يصل إلى تصور كامل وصحيح عن حقيقتها، أو التحقق منها؛ مثل القضايا المتعلقة بالبعث والحشر، والحياة بعد الموت بصفة عامة، كما أن هناك من القضايا مالم يرد الشرع بالتصريح بها وتفصيل القول فيها، وهنا يحتاج الإنسان إلى إعمال العقل مع النص، هذا المنهج أشار إليه الإمام أبو حامد الغزالي – وغيره من المتكلمين – في بيانهم طرق الاستدلال على العقائد: "وأما المعلوم بمجرد السمع فتخصيص أحد الجائزين بالوقوع فإن ذلك من موافق العقول، وإنما يعرف من الله تعالى بوحي والهام ونحن نعلم من الوحي إليه بسماع كالحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالهما، وأما المعلوم بهما فكل ما هو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن إثبات كلام الله تعالى كمسألة الرؤية وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والأعراض كلها وما يجري هذا المجرى"[١] وهكذا يمكن تناول كثير من المشكلات الفكرية وعرضها على التراث الكلامي، ثم معالجتها معالجة عصرية مناسبة.

ثانيًا: استعادة الاهتمام بالعلوم الطبيعية الخادمة لطرق الاستدلال:

وهذا لا يستدعي فقط ضرورة بناء موقف علمي كرد فعل للنظريات الحديثة، ولكن ينبغي إضافة بعض المباحث الطبيعية التي تفيد في التكوين الفكري البنّاء وليس المنفعل فقط. وقد كان هذا جزءا من البناء المنهجي لعلم الكلام، ليس فقط على الصعيد التنظيري، بل شمل التكوين الفعلي لنظريات علمية وقوانين وجودية مبنية على بعض المسلمات العقدية؛ ولم يدخل علم الكلام الإسلامي دائرة استعداء العلم من منطلق حفظ الدين حيث: (أثيرت ضجة عارمة في العالم بأسره مفادها أن العلوم الحديثة والفلسفة الحديثة تزلزل أركان الدين، وقد ظل هذا النوع من الأصوات يرتفع دائمًا في معركة الدين والفلسفة .. كان هذا الصوت العام الذي انبعث في أوربا ودوى صداه

١- الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١١٥)

في الدنيا بأسرها، ولكن يجب علينا أن نمعن النظر لنرى أي قدر من المغالطة في هذه الحقيقة)[١] فهناك – على سبيل المثال – كثير من النظريات العلمية التي صاغها المتكلمون ضمن مسائل علم الكلام أو قضاياه الكبرى والفرعية بشكل وعبارات تخدم الجانب العقدي إثباتا ودفاعًا، قد لا يعرف الكثيرون أن العلم الحديث أكد هذه الأقوال التي صيغت فيما بعد على شكل نظريات علمية:

مثال ذلك: ما ذكره الإمام الغزالي حول القبول العقلي لمبدأ إمكان تمدد الكون في مناقشته للفلاسفة في مسألة قدم العالم حيث ألزمهم بناء عليه برد ما استدلوا به بقوله: "إذا كان العالَم على ما هو عليه لا يمكن أن يكون أكبر منه ولا أصغر فوجوده على ما هو عليه واجب لا ممكن، والواجب مستغن عن علة. فقولوا بما قاله الدهريون من نفي الصانع ونفي سبب هو مسبب الأسباب، وليس هذا مذهبكم.."[٢] هذه النظرات العلمية الدقيقة لم يكن ليُلتَفت إليها داخل كتب الكلام إلا حينما تناولها العلم التجريبي، سواء اتفقت نتائج النظريات العلمية المعاصرة مع مقصود المتكلمين الأوائل أو لا فأن في هذا إشارات بالغة إلى ضرورة استعادة الاهتمام بالعلوم الطبيعية بالقدر الذي يفيد في طرق الاستدلال : " كما أُكدت هذه الرؤية .. إثر اكتشاف تم عام ١٩٦٥ بيَن أن الكون كله يفيض بأشعة كهرمغناطيسية تقع في نطاق الترددات المايكروية فسميت الخلفية الكونية الإشعاعية المايكروية Cosmic Microwave Background، فالعالم يمكن أن يكون أكبر مما هو عليه الآن وسيصير إليه، وكان قبل أصغر مما هو عليه الآن. وهذه هي النظرية

١- شبلي النعماني الهندي: علم الكلام الجديد ترجمة وتقديم: جلال السعيد الحفناوي ط١ ٢٠١٢ – المركز القومي للترجمة ص ١٨٢

٢- تهافت الفلاسفة قدم له وضبط نصه: أحمد شمس الدين دار الكتب العلمية ص ٧٠

العلمية السائدة الآن لا يختلف عليها اثنان من علماء الفيزياء، مع أنهم لم يكونوا ليقبلوها لولا أن أجبرتهم عليها نتائج الأرصاد الفلكية."[١]

وكذلك قاعدة العادة والجواز عند الأشاعرة[٢] أكدتها فيما بعد نظرية الفيزياء الحديثة quantum[٣] "التي أقرت بأن العالم الجسيمي الصغير هو عالم لا يخضع للحتمية الصارمة وأن صفة اللاتحدد فيه هي السائدة... وبنظر معظم الفزيائيين إن للكوانتم بنية سببية لكنها ليست حتمية"[٤] وكذلك ما اتضح للعلماء من تفسيرات جديدة حول ما كان يعرف بالثقوب السوداء (Black Holes)[٥] التي كان يُعتَقد من قبل أنها مجرد ثقوب "سوداء" والآن

١- د. محمد باسل الطائي: دقيق الكلام الرؤية الإسلامية لفلسفة الطبيعة ص ٢٦٩

٢- العادة: هي تكرار صدور فعل من الله سبحانه وتعالى على سبيل الدوام أو الأكثرية، بناءً على أن جميع الممكنات مستندة إليه تعالى ابتداءً، وأنه تعالى قادر مختار، ولا علاقة بين الحوادث إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض، كالإحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء. انظر: شرح المواقف ٢٤٩/١

٣- النظرية الكمومية quantum: هي الأساس النظري للفيزياء الحديثة التي تشرح طبيعة وسلوك المادة والطاقة على المستوى الذري ودون الذري. يشار أحياناً إلى طبيعة وسلوك المادة والطاقة على هذا المستوى بفيزياء الكم وميكانيكا الكم. بداية ظهورها في القرن العشرين على يد الفزيائي ماكس بلانك Max Planck خلال افتراضه أن الطاقة موجودة في الوحدات الفردية بنفس الطريقة التي توجد بها المادة، وليس فقط كموجة كهرومغناطيسية ثابتة - كما كان يُفترض سابقًا في الفزياء الكلاسيكية - وبالتالي يمكن قياسها كمّيًا، ومن ثم أصبح وجود هذه الوحدات الافتراض الأول لنظرية الكم. لكن التطورات التي قام بها علماء مختلفون على مدى ثلاثين عامًا ساهمت جميعها في الفهم الحديث لنظرية الكم. انظر:

Christoph Schiller: Motion mountain the adventure of physics – vol. iv the quantum of change, Thirty-first edition (p.20- 21)

٤- يحيى محمد: منهج العلم والفهم الديني ص ١٩٨ - ٢٠٠

٥- الثقب الأسود Black Hole: جسم كوني شديد الجاذبية لا يستطيع أي شيء، ولا حتى الضوء، الهروب منه. يمكن تشكيل ثقب أسود بموت نجم ضخم، ويتم حساب تفاصيل هيكل الثقب الأسود من نظرية ألبرت أينشتاين العامة للنسبية. يمتص الثقب الأسود الضوء المار بجانبه بفعل الجاذبية، وهو يبدو لمن يراقبه من الخارج كأنه منطقة من العدم، إذ لا يمكن لأي إشارة أو موجة أو جسيم الإفلات من منطقة تأثيره فيبدو بذلك أسود. أمكن التعرف على الثقوب السوداء عن طريق مراقبة بعض الإشعاعات السينية التي تنطلق من المواد عند تحطم جزيئاتها نتيجة اقترابها من مجال جاذبية الثقب الأسود وسقوطها في هاويته. انظر:

Encyclopedia Britannica https://www.britannica.com/science/black-hole

يقولون باحتمال وجود أكوان آخرى تقود إليها هذه الثقوب، مما يفتح أفاقًا جديدة للعالم المادي المحدود، والعود مجددًا إلى فكرة الاحتمالية. كل هذا أكدته من قَبْل نظرية العادة عند الأشاعرة من علماء الكلام، وأن الارتباط بين الأسباب ومسبباتها ارتباط عادي، وليس حتميًا، في سبيل إثبات بعض القضايا العقدية؛ مثل الاستدلال على أن وقوع المعجزات أمر ممكن، وليس مستحيلًا بالمقاييس العقلية والشرعية، وكذلك في إثبات وجود إله قادر خبير بخلقه، العالم كله محتاج إليه، ليس في وجوده فقط ولكن في استمراريته؛ حيث إن نظام الكون وسيرورته كله راجع إليه تعالى على الحقيقة، ولا مجال للحتمية المطلقة، أو الميكانيكية التي قد تقتضي مجرد الصنع أو الخلق، لذلك يقول تعالى: { إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا} (فاطر: ٤١) الأمر الذي يفتح آفاقًا متجددة للعلماء إلى رؤية كونية متقدمة ومتطورة مع مرور العصور وتطور الآليات.

كل هذا وغيره الكثير يحمله التراث الكلامي الإسلامي. فلماذا ننتظر حتى يستخرج غيرُنا كنوزَنا المستورة بِبنى لغوية ليس من العسير ثبر أغوارها وتقريب مصطلحاتها.

ثالثًا: التفريع على القواعد والكليات:

فبالنظر إلى علم الكلام من الناحية التأصيلية – من حيث إنه العلم الذي يُعنَى بمهمة إثبات العقائد الإيمانية ورد الشبه الواردة عليها – يمكن تفريع بعض المسائل أو الفروع الخادمة لهذا العلم والمعينة له على آداء تلك المهمة الملحة خاصة في عصرنا الحالي. فكما احتاج علم الفقه إلى مقدمات أصولية تحدد طرق استنباط الأحكام من النصوص القرآنية، أفردت بعد ذلك في علم أصول الفقه، كذلك يحتاج علم الكلام إلى استنباط القواعد الضابطة لطرق الاستدلال، وتأصيل المسائل، سيما إذا راعينا فكرة التعددية المذهبية المشار إليها سابقا. فمن الضروري الآن تسليط الضوء على القواعد الكلامية التي تضبط طرق الاستدلال، وتحد من تعدد المسائل بتعدد الخلاف، خاصة

القضايا القائمة على الخلافات اللفظية بين الفرق الكلامية في كثير من مسائل الاعتقاد.

فإحكام القواعد يعيد النظرة المنهجية إلى العلم ويُمَكِّن الدارس المعاصر من التفريع على القواعد والكليات دون استفراغ الجهد في الوقوف على المسائل الفرعية.

و مبحث القواعد الكلامية يمكن إدراجه ضمن مقدمات العلم، وكذلك من الممكن أن يستقل كأحد أفرع العلم الخادمة له، حسب اعتبارية الدراسات البينية لتمايز العلوم بتمايز موضوعاتها، أو بتمايز أغراضها كما عند بعض المتأخرين، لذلك عَدَّ السيد الشريف الجرجاني اعتماد الموضوعات كأساس لتصنيف العلوم وتمايزها أمرًا استحسانيًا وليس مُطَّرِدًا في جميع العلوم: "فصارت عندهم – المتقدمين – كل طائفة من الأحوال متشاركة في موضوع علمًا منفردًا ممتازًا في نفسه عن طائفة أخرى متشاركة في موضوع أخر، فجاءت علومهم متمايزة في أنفسها بموضوعاتها، وسلكت الأواخر أيضا هذه الطريقة في علومهم، وهو أمر استحساني إذ لا مانع عقلا من أن تُعَد كل مسألة علمًا برأسه."[١] فمن الممكن إفراد القواعد الكلامية كأحد أفرع العلم التي تستقل بغرض ضبط الآراء مع عللها في قواعد كلية. كما أن الاهتمام بالقواعد المنهجية ليس أمرًا مُبتَدعًا أو مُستَحدثًا، بل إن المؤلفات الكلامية – خاصة المتأخرة – تشتمل على العديد من القواعد المنهجية والمذهبية، ولكنها لم تفرد كمبحث مستقل بذاته، مثل: أبكار الأفكار لسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١ه) وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣ه) وشرح المواقف للسيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ه)

١- شرح المواقف للإيجي ومعه حاشيتا السيالكوتي والحلبي على شرح المواقف – دار الكتب العلمية ج١ ص ٤٥

رابعًا: الاستفادة من منهج الافتراضات العلمية المعروف بالفنقلة:

الواقع أن علم الكلام الإسلامي في كل مرحلة من مراحل نشأته وتطوره كانت مسائله مُشْبِعَة للتساؤلات الوجودية والعقدية لكل عصر، إضافة إلى محاولة كثير من المتكلمين المتأخرين من أمثال فخر الدين الرازي والسيد الشريف الجرجاني وسعد الدين التفتازاني والآمدي .. وغيرهم الإجابة على نوع من التساؤلات وضعوه تحت منطق "احتمال الورود" في معرض إحكام الأدلة وتحصيل اليقين برد جميع الشُبَه الواردة والمحتملة الورود. وهو معروف في كتب المتأخرين بـ "الفنقلة" أو ما يعبرون عنه بقولهم: (إذا قلتم كذا فنقول كذا)، أو (فإن قيل كذا فنقول كذا)، وصيغها المنحوتة[١] منها، أي إن ورد منع[٢] أو معارضة[٣] أو نقض[٤] على الدليل المذكور فجوابه يكون بكذا، وأحياناً تستعمل في سياق طرح للشبه المحتملة الورود عند اختلاف السائل أو المعترض، أو اختلاف آليات الطرح.

١- النحت: أن تؤخذ كلمتان وتنحت منهما، كلمة تكون آخذة منهما جميعا بحظ. والأصل في ذلك ما ذكره الخليل من قولهم: حيعل الرجل، إذا قال حي على. ومن الشيء الذي كأنه متفق عليه قولهم: عبشمي. وقوله: تضحك مني شيخة عبشمية. ابن فارس: مقاييس اللغة – تحقيق: عبد السلام هارون – ط١- دار إحياء الكتب العربية – القاهرة ٣٢٨/١ – ٣٢٩

٢- المنع: هو طلب الدليل على ما يحتاج إلى الاستدلال وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه، والذي يحتاج إلى الاستدلال هو التصديق النظري، والذي يحتاج إلى التنبيه هو التصديق البديهي الخفي. محمد محيي الدين عبد الحميد: (رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة) ص ١٠٩

٣- المعارضة في اللغة: المقابلة على سبيل الممانعة، وفي الاصطلاح: إبطال السائل ما ادعاه واستدل عليه؛ بإثباته نقيض هذا المدعي، أو ما يساوي نقيضه، أو الأخص من نقيضه. محمد محيي الدين عبد الحميد: (رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة) ص ٦٩

٤- النقض: هو ادعاء السائل دليل بطلان المعلل، مع استدلاله على دعوى البطلان: إما بتخلف الدليل عن المدلول بسبب جريانه على مدعى آخر غير هذا المدعى، أو بسبب استلزامه المحال، أو غير ذلك. رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة) ص ١٣٢

مثال ذلك: طرح صاحب المواقف معارضة محتملة الورود على شرط الأشاعرة للأمر المعجز أن لا يكون متقدما على الدعوى بل مقارنا لها بقوله: "**فإن قيل:** فما تقولون في كلام عيسى في المهد وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة، وفي معجزات رسولكم من شق بطنه وغسل قلبه وإظلال الغمامة وتسليم الحجر والمدر عليه"[١] فإن هذه كلها "متقدمة على دعوى الرسالة"[٢] وفي اعتقاد مثل هذا الاحتمال رد لبعض المعجزات، وإنكار لوقوع الكرامات؛ لذلك كان الجواب بالنقض: حيث أثبت فساد المعارضة بتخلف الحكم عن المحكوم عليه بقوله: "**قلنا:** إنما هي كرامات وظهورها على الأولياء جائز والأنبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الأولياء"[٣] فقد بين بهذا الجواب أنه لا خلاف في كونها خارقة للعادة، ولكن في جعلها معجزة أو لا، وفي هذا كلام طويل مفاده: أن خوارق العادات الواقعة للأنبياء قبل البعثة تدخل في باب الكرامات، وتسمى آنذاك إرهاصًا: "أي تأسيسا للنبوة من أرهصت للحائط أسسته"[٤]

ومثال كفاية الفناقل للرد على بعض الشبه التي قد يظن بها أنها وليدة العصر:

طرح الآمدي لأحد أوجه الثيوديسيا[٥] ((Theodicy)) أو معضلة العدالة الإلهية التي تهتم بحل مشكلة وجود الشر مع وجود الإله الواحد؛ حيث يفترض البعض استحالة وجود إله واحد خالق للخير وللشر معًا، ومن

١- القاضي عضد الدين الإيجي: (المواقف في علم الكلام) عالم الكتب – بيروت ص ٣٤٠

٢- شرح المواقف ٢٤٩/٨

٣- (المواقف في علم الكلام) ص ٣٤٠

٤- شرح المواقف ٢٤٩/٨

٥- الثيوديسيا (((Theodicy)): ترجمها الدكتور مراد وهبة بـــ "العدالة الإلهية"، وذكر أن أول من استخدم اللفظ الأجنبي هو ليبنتز عنوانًا لكتابه: Essais de théodicée، قصد من هذا الكتاب الرد على الاعتراضات التي أثارها بيير بيل ضد العدالة الإلهية مستندًا في ذلك إلى وجود الشر في العالم. المعجم الفلسفي – دار قباء الحديثة – القاهرة ٢٠٠٧ ص ٤١١

ثم يوقع في مأزق مفتعل[١] حاصله: إما أن تنفي وجود الشر الموجود بالفعل في العالم الطبيعي، أو تنفي وجود الإله الواحد، ولأن الأول باطل بالمشاهدة فيتجه الذهن إلى نفي الجانب الميتافيزيقي في الاحتمال الثاني: "**فإن قيل**: قد صادفنا في العالم خيرًا وشرا وكل واحد منهما يدل على مريد له ولا محالة أن مريد الشر لا يكون مريدًا للخير وكذا بالعكس واختلاف المرادات يـــدل على اختلاف المريد"[٢] فتكون النتيجة نفي الوحدانية، المستلزم لنفي الألوهية . وحاصل هذا الرأي مبني على قياس اقتراني من الشـــكل الأول: مفـــاده: أن الخير والشر مرادان مختلفان، وكل اختلاف للمرادات يدل علـــى اخـــتلاف المريد، فينتج أن وجود الخير والشر في العالم مســـتلزم لاخـــتلاف وتعـــدد المريد.

وقد رد الآمدي هذا القياس بمنع مقدمته الصغرى في جوابه: "**قلنـــا**: الاستدلال على وجود الإله إنما هو مستند إلى الجـــائزات وافتقارهـــا إلـــى المرجح من حيث هي جائزة ولا اختلاف بينها فيه والفاعل لها إنما يريـــدها من حيث وجودها، والوجود من حيث هو وجود خير محض لا شر فيه وهو ما يقع مرادا للباري تعالى، وأما الشر من حيث هو شر فليس هو مستندا إلا إلى اختلاف الأغراض أو إلى قول الشارع افعل أو لا تفعل .. فـــإذًا لـــيس الشر بما هو شر ذاتًا يطلب حدوثها ولا عدمها حتى يقال إن ما اقتضاه يجب أن يكون غير ما اقتضى نفس الخير."[٣]

١- مغالطة المأزق المفتعل، أو الإحراج الزائف، يتم ارتكابها عند إيهام الطرف الآخر بأنه لايمكن بناء الحجة إلا على افتراض خيارين لا أكثر، أحدهما واضح البطلان لدفعه إلى تبني الخيار الآخر. وهي تسير على النحو التالي: إما أن تختار (أ) أو تختار (ب). لا توجد هناك خيارات أخرى. لا يمكنك أن تختار (ب). إذن، حجة (أ) صحيحة انظر: د. عادل مصطفى: المغالطات المنطقية ص ١٥٩ - ١٦٠

٢- غاية المرام في علم الكلام (ص: ١٥٥)

٣- غاية المرام في علم الكلام (ص: ١٥٥)

وسند المنع الذي قدمه هو: بيان أن المراد لله تعالى ليس هو الخير والشر لذاتهما بوصفهما موجودين منفصلين يتطلبان تعدد المرادات، إنما المراد لله تعالى الوجود من حيث هو وجود، وهو بهذه الحيثية خير محض؛ لأن الأصل في الوجود الخيرية، وإنما الشر عارض، وليس أمرًا ذاتيًا مخصصا بإرادة مستقلة. هذا مع الإقرار بأن الشر المحض لا وجود له أصلًا، بل إن كل شر في الوجود يوجد في ضمنه خيرٌ خُلِقَ الشرُ من أجله، وأن الشر ليس مرادًا لذاته، بل هو مراد لأجل الخير الذي فيه، كما يقول الإمام أبو حامد الغزالي: (وليس في الوجود شر إلا وفي ضمنه خير، لو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذي في ضمنه، وحصل ببطلانه شر أعظم من الشر الذي يتضمنه)[1]

أمثال تلك الكنوز المدفونة في كتب التراث الكلامي تحت مباحث "الفنقلة" لو أفردت وتمكنا من عرضها والإفادة منها لسد هذا بابًا واسعا من أبواب الشُبَه العقدية والفكرية على الصعيدين الاجتماعي والمعرفي؛ فإنسان عصر ما بعد الحداثة معارضته للتراث ليست معارضة ذاتية، ولكنها معارضة قطيعة معرفية.

١- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ص ٤٣

خـــــاتـــــمـــــة

الحمد الله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

خلاصة الأمر أن التراث الإسلامي أحد أركان البناء المعرفي للأمة الإسلامية، فُنِيَت في إرسائه أعمارُ علماء أفذاذ قدموا للعالم جهودًا وخبرات أسهمت على مدار التاريخ في الحفاظ على الدين الإسلامي، وعلى ثبات المُكَون الثقافي للهوية الإسلامية على مدى عصور شهدت تغيرات معرفية وأيدلوجية مختلفة، الأمر الذي يستدعي ضرورة الحفاظ على هذا التراث وإعادة إحيائه والتفريع عليه في ظل المستجدات الفكرية المعاصرة. وعلم الكلام الإسلامي أحد أهم أركان هذا التراث لأنه يهتم بأساس الدين وهو العقيدة إثباتًا ودفاعًا؛ فاقتضى حال الواقع المعرفي اليوم ضرورة إحياء دور هذا العلم من خلال طرح لبعض الآليات المنهجية للتعامل معه في ظل الواقع المعرفي الذي يشهد أنواعًا من الصراع الأيدلوجي، والحوار الديني القائم على طرح المسلمات العقلية والعقدية من منظور التفكيكية التي يعتمدها منهج ما بعد الحداثة.

وقد توصلت إلى هذه الآليات من خلال إعادة النظر في التراث الكلامي الإسلامي بعين إنسان ما بعد الحداثة، في محاولة لاستخراج مكنونات هذا العلم وتناولها من خلال أدوات جديدة تعينه في بيان أصول العقائد الإسلامية، وترسيخ الإيمان بها، إلى جانب مساعدته في حل كثير من الإشكالات الفكرية التي قد تعترض ثوابته ومسلماته الإيمانية.

ومن خلال هذا البحث تم التوصل إلى عدة نتائج أهمها:

- إمكان استعادة الدور المنهجي لعلم الكلام الإسلامي بعيدًا عن الطرح الحداثي لاستبدال المنهج وبقاء المسمى.
- ضرورة إحياء المناهج والعلوم التراثية بالشكل الذي يستوعب الواقع المعرفي، العقلي والروحي، لإنسان ما بعد الحداثة بدلًا من تركه يعاني صعوبة التعايش داخل نماذج بديلة تجاوزت به طبيعة اختلاف الثقافات وحدود البِنَى المعرفية.

- أهمية التناول المنهجي للتعددية المذهبية في حل كثيـــر مـــن الإشـــكالات الفكرية المعاصرة تحت مظلة السعة المنهجية التي تســـتوعب التنـــوع البشري واختلاف التوجهات الفكرية.
- ضرورة التمييز المنهجي بين أصول العلم وعوارضه الذاتيـــة المرتبطـــة بالحقائق الدينية والثوابت العقلية، وبين الممارســـات المنهجيـــة لطـــرق الاستدلال على العقائد ودفع ما يرد عليها من شبهات، عند تطبيق المنهج أو توظيف المسائل في الواقع المعرفي المعاصر.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمـــل خالصًـــا لوجهـــه الكريم، وأستغفر الله عما ورد فيه من زلات أو تقصير، فقد قـــال تعـــالى: {وَمَن يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُـــورًا رَّحِيمًـــا} (النساء: ١١٠)

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ثبت بأهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن فارس: مقاييس اللغة، ط١، تحقيق: عبد السلام هـارون، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين (١٤١٥هـ /١٩٩٤م): زاد المعاد في هدي خير العباد، ط٢٧، مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت.
- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (١٤١٥هـ /١٩٩٤م): سنن ابن ماجه، حقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.
- أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني: سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية، صيدا – بيروت
- الأشعري، الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل (١٣٤٤ه): رسالة في استحسان الخوض في علم الكلامن نشرها على النص المطبوع ط٢ مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن، الهند.
- الآمدي، سيف الدين (١٤٣١هـ / ٢٠١٠م): غاية المرام في علم الكلام، تحقيق أ.د. حسن الشافعي.المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.
- الإيجي، عضد الدين: المواقف في علم الكلام، عالم الكتب – بيروت.
- الجرجاني، السيد الشريف (١٤١٩هـ / ١٩٩٨م): شرح المواقف، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، ط١، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.
- دليل أكسفورد للفلسفة، المكتب الوطني للبحث والتطوير، الجمهورية العربية الليبية.
- الرفاعي، عبد الجبار (٢٠٠٢م): علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، ط٢، دار الهادي، بيروت – لبنان.

- الرفاعي، عبد الجبار: علم الكلام الجديد مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين، ط٢، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد.
- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب: طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا – دار الكتب العلمية ٣٢٦/١
- سونيا لطفي عبد الرحمن (٢٠١٥م)، أجوبة كلامية على الأسئلة العقدية للإلحاد المعاصر، بحث مستل من حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا (سنوية علمية محكمة) ج٢ العدد ٧ / ٢٦٣-٣٨٧
- سيد حسين نصر: الحاجة إلى علم مقدس، ترجمة: د. حمادة أحمد علي وعمر نور الدين – تصدير د. مصطفى النشار
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (١٤١٢هـ /١٩٩٢م): الاعْتِصَام، ط١ ابن الجوزي بتحقيق الشقير والحميد والصيني.
- شبلي النعماني الهندي (٢٠١٢م): علم الكلام الجديد، ط١ ترجمة وتقديم: جلال السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة.
- طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ١٣٨/٢
- الطائي، محمد باسل (٢٠١٠م): دقيق الكلام الرؤية الإسلامية لفلسفة الطبيعة، عالم الكتب الحديث – الأردن.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (١٤٠٧ه/١٩٨٧م): المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، ط١، قبرص.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م): المستصفى، ط١، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (١٤٣٠ه/ ٢٠٠٩م): الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق: د/ مصطفى عبد الجواد عمران، ط١، دار البصائر.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي: تهافت الفلاسفة، قدم له وضبط نصه: أحمد شمس الدين دار الكتب العلمية.
- محمد البهي (١٩٩٧م): الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، ط١٣ مكتبة وهبة – القاهرة.
- محمد محيي الدين عبد الحميد (١٣٧٨ه/ ١٩٥٨م): رسالة الآداب في علم آداب البحث والمناظرة، ط٧، المكتبة التجارية الكبرى مصر.
- النجار، عبد المجيد (٢٠١٢م): واقعية المنهج الكلامي ودورها في مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة، مجلة الأديب العربي ١٠
- النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الضبي الطهماني (١٤١١/١٩٩٠): المستدرك على الصحيحين، ط١، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت
- وهبة، مراد (٢٠٠٧): المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة – القاهرة.
-يحيى محمد: منهج العلم والفهم الديني العبور من العلم إلى الفهم ومن الفهم إلى العلم

المراجع الأجنبية:

-ROBERT AUDI: THE CAMBRIDGE DICTIONARY O F PHILOSOPHY, SECOND EDITION

-Stanford Encyclopedia of Philosophy- Modernism as a Philosophical Problem, by Robert B. Pippin, Blackwell Publishers, Oxford, UK, 1999

-Karla Panchuk: The Origin of Earth and the Solar System, University of Saskatchewan (E-book copy)

-Christoph Schiller: Motion mountain the adventure of physics – vol. iv, the quantum of change, Thirty-first edition

-Encyclopedia Britannica

-https://www.britannica.com/science/black-hole